

LA FE Y LA ESPERANZA  
DE LA  
IGLESIA DE LOS POBRES

*Jon Sobrino, S.J.*



*De un largo trabajo del P. Sobrino titulado Resurrección de una Iglesia popular, de próxima publicación, condensamos aquí una de las partes.*

A. LA FE DE LA IGLESIA DE LOS POBRES

Esclarecer lo que de trascendente hay en la Iglesia de los pobres es importante para mostrar que esa Iglesia es en verdad Iglesia de Cristo; es una Iglesia de la historia, pero signo de la Iglesia de la fe. Y es además importante porque no infrecuentemente se acusa a la Iglesia de los pobres de excesivo horizontalismo, secularización y politización.

Lo que ocurre sin embargo es que el modo que tiene la Iglesia de los pobres de mostrar su fe no

es tanto argumentativo sino expositivo. Por argumentativo entendemos el esfuerzo de encontrar continuidad entre doctrinas: la de la Escritura y la de la Iglesia. Por expositivo entendemos el mismo mostrar la realidad de la fe vivida, en la cual se encuentra una continuidad con la historia de la fe vivida también en la Escritura. Naturalmente ambos enfoques no son excluyentes, pues el segundo no tiene por qué excluir al primero, pero no es idéntico a él.

Será observando y viviendo la realidad de esa Iglesia, como aparecerá tanto su fe como el aspecto trascendente de esa fe.

## 1. La fe en Jesús de Nazaret, Hijo de Dios.

La Iglesia de los pobres cree en Cristo, como verdadero hombre y verdadero Dios, pero lo cree en cuanto es y se siente su cuerpo en la historia. Se da aquí un principio metodológico para la cristología, que debiera ser tradicional, pero que como tantas cosas sólo se descubre en la medida en que se realiza. "Cuerpo" apunta ciertamente a comunidad y apunta a la imposibilidad de la fe individual en Cristo. Pero "Cuerpo" apunta también a un contenido y a una correspondencia entre el cuerpo y su cabeza.

Lo primero significa que hay que recalcar que la Iglesia no es cuerpo de cualquier Cristo, sino de Jesús de Nazaret, y por lo tanto la correspondencia entre cuerpo y cabeza será normada por Jesús de Nazaret. Y en esa correspondencia no puede faltar el mínimo de realismo para que se haga verosímil la correspondencia. Convendría aquí recordar lo que decía Agustín de la Iglesia a la que denominaba el cuerpo verdadero de Cristo (*corpus*

verum ), mientras que a la Eucaristía denominaba el cuerpo místico (*corpus mysticum*). No se trata aquí de nominalismos, sino de redescubrir el realismo de la Iglesia como cuerpo de Cristo, para que se pueda comprender la epistemología de toda cristología.

Se reconoce y confiesa a Cristo o, más exactamente, se reconoce y confiesa a Jesús de Nazaret como el Cristo en la medida en que se es su cuerpo. Conocer a Cristo es entonces en el fondo cuestión de afinidad real. Esta es la que permite y exige la confesión dogmática y ortodoxa sobre Cristo, pero no necesariamente a la inversa.

Lo que la Iglesia de los pobres ofrece entonces es el lugar de la afinidad entre cuerpo y la cabeza, entre los cristianos y Cristo. Y desde esta afinidad real, en la medida en que existe, hay que comprender las manifestaciones de la Iglesia de los pobres sobre Cristo, y no desde puras manifestaciones verbales que pudieran ser engañosas, en cuanto prestadas de otras formas de ser Iglesia.

En concreto, la Iglesia de los pobres cree que Cristo es "verdadero hombre". Ya K. Rahner llamó la atención hace muchos años sobre lo poco evidente que debiera ser creer que el Hijo de Dios se ha hecho hombre, pues sólo superficialmente podemos afirmar que ya sabemos definitivamente lo que es ser hombre, a no ser que hagamos desaparecer el horizonte de misterio, real y noético, que rodea al hombre. Creer en Cristo como hombre es afirmar que no sabemos todavía lo que es el hombre, previamente a la encarnación; y positivamente que "la encarnación de Dios es, por ello, el caso irrepetible supremo de la realización esencial de la realidad humana". Pero menos evidentemente aún debiera ser creer en Cristo como verdadero hombre, al ver cómo ese Cristo concreto, Jesús de Nazaret, quiebra las ideas

preconcebidas de lo que pensamos ser el hombre. La famosa escena de Jesús ante Pilatos es algo más que un mero símbolo. Cuando Pilatos presenta a Jesús como el hombre ( "ecce homo " , Jn 19,5 ), la respuesta es espontánea: " ¡crucifícale, crucifícale! ( v.6) Esa es la respuesta del hombre natural cuando se presenta a Jesús, no como alguien que descriptivamente pertenece a la especie humana, sino como al hombre concreto Jesús de Nazaret. De ahí que el lenguaje de "cree" en Cristo como hombre esté absolutamente justificado. Pues aunque no hace falta fe para constatar que Jesús fue hombre, sí es fe afirmar que en él se da la verdadera humanidad.

La Iglesia de los pobres puede creer en la humanidad de Cristo no porque no perciba el escándalo intelectual de definir así la verdadera humanidad, sino por la afinidad con ese hombre, que es Jesús de Nazaret. Aceptarle a él como el hombre significa aceptar toda una visión de la realidad desde la pobreza, como protesta contra el escándalo de la pobreza y solidaridad con los pobres. La Iglesia de los pobres cree que, a pesar de todo y a pesar de ella misma, la verdadera humanidad se da en Jesús de Nazaret.

Y de ahí que pueda ser sumamente ortodoxa en sus afirmaciones sobre Cristo hombre. Sólo que en lugar de repetir rutinariamente que Cristo es verdadero hombre, le llama hermano, por la afinidad real que con él tiene. Acepta lo que se dice en la Carta a los Hebreos de que Cristo "no se avergüenza de llamar hermanos ( a los hombres )" (2,12) Pero a diferencia de lo que puede ocurrir en otras formas de ser Iglesia, da la vuelta al argumento, y no se avergüenza esta Iglesia de llamar a Cristo hermano suyo; sin que tenga que desfigurarlos hasta límites insospechados -como ocurre en otros casos- para poder llamarle hermano sin avergonzarse.

La humanidad de Cristo es confesada entonces no asépticamente, sino desde la afinidad que proporciona la hermandad. Esta afinidad estructural la ve en el despojo y Kénosis de Cristo, no sólo dejando su condición divina ( Fil 2,6 ), sino tomando condición de siervo ( Fil 2.7b ); no sólo en la encarnación cualificada de hacerse siervo.

En cuanto a la Iglesia de los pobres completa en propia carne lo que falta a la pasión de Cristo lo conoce y confiesa como al hombre sufriente; en cuanto sabe los conflictos que desencadena la defensa de los pobres le conoce y confiesa como el hombre conflictivo y profético; en cuanto espera y practica la liberación le conoce como el hombre de los milagros, de los exorcismos, de la lucha por la justicia, de la hermandad, del que se sienta a la mesa con los pobres.

La Iglesia de los pobres tiene fe en Cristo hombre; sólo que en lugar de afirmarlo en términos de naturaleza humana, lo hace llamándole "*hermano*", solidario con los pobres, y así solidario con los hombres.

Y la Iglesia de los pobres tiene fe en Cristo como "*verdadero Dios*". El aporte de esta Iglesia a la fe en la divinidad de Cristo no consiste, como ocurre en otras Iglesias, en analizar las fórmulas dogmáticas, aun cuando tampoco exista ningún interés en ignorarlas y menos en negarlas. Pero su aporte va por otra línea: en mostrar cómo puede tener sentido estas fórmulas. La Iglesia de los pobres sabe muy bien que Cristo no es sólo "*hermano*", sino el hermano mayor, el primogénito, el primero que ha vivido originariamente y en plenitud la fe, el Hijo de Dios por antonomasia. Y en esa cualificación del hermano mayor está ya al menos implícita la confesión de la divinidad de Cristo, o al menos el primer paso. Pues aunque la

Iglesia de los pobres se fije en, y confiese a muchos como hermanos, sólo confiesa a Jesús como el hermano mayor. Sólo de Jesús afirma que en él ha aparecido el camino definitivo al Padre. Y sólo de Jesús confiesa que es el Hijo del Padre por antonomasia. Naturalmente que estas afirmaciones pueden parecer minimalistas para una ortodoxia de corte metafísico. Pero cabe preguntarse en primer lugar si la radicalidad de la divinidad de Cristo sólo puede ser expresada metafísicamente; y en segundo lugar si existe un lugar más apropiado para captar la radicalidad de lo que se afirma, metafísicamente o de otra forma.

Es muy importante constatar que la Iglesia de los pobres no tiene las dificultades típicas en otras Iglesias con las formulaciones dogmáticas sobre Cristo. Y no los tiene porque lo que le preocupa es el contenido real de lo implicado en la formulaciones, y no la formulación como tal. Y por ello el lugar donde se juega el contenido de las afirmaciones dogmáticas no son las mismas afirmaciones, sino algo previo: el modo de existencia que les da sentido y necesidad precisamente en cuanto afirmaciones dogmáticas.

El sacrificium intellectus tiene sentido dentro de un sacrificio mucho más global, que es la propia vida. Por ello cuando la Iglesia de los pobres llama a Jesús el inocente, el siervo, está haciendo una afirmación doxológica y dogmática, no porque repita técnicamente que Cristo es una sola persona divina en dos naturalezas, sino porque la dinámica que lleva a las formulaciones anteriores es la misma dinámica que lógicamente lleva a formular la ortodoxia técnicamente. Y por ello aun con otras formulaciones puede ser realmente ortodoxa mientras que, al contrario, se puede ser totalmente inortodoxo, repitiendo los contenidos, si no se recobra la dinámica que exige formularlos.

Como signo de que esa dinámica está viva es importante constatar que la Iglesia de los pobres ha dado nuevos títulos a Cristo. Se le llama "*el liberador*". La importancia de los títulos en el NT es que mostraban cómo estaba viva esa dinámica hacia la doxología cristológica. El que ahora vuelvan a revivir nuevos títulos significa que en verdad se descubre algo en Cristo que fuerza a expresar su irrepetibilidad, radicalidad y, en este caso concreto, su carácter salvador. Esto indica que la dinámica está viva, y que por lo tanto la escritura de la confesión ortodoxa está ahí, aun con formulaciones diferentes.

El buscar equivalencias entre formulaciones dogmáticas y nuevas formulaciones es tarea que ya se ha intentado en otro tipo de iglesias. Lo típico de la Iglesia de los pobres es que esa equivalencia de contenidos surge no tanto del análisis de las mismas fórmulas, sino de la vida concreta de la Iglesia. Un tipo de vida y de praxis hace que espontáneamente llamar a Cristo el liberador sea una nueva formulación doxológica, equivalente en el fondo a las tradicionales dogmáticas (aun cuando evidentemente sea a veces necesario la mediación de la teología para formularla y para hacer ver la equivalencia). Pero en el fondo es la Iglesia de los pobres, en cuanto cuerpo de Cristo, la que hace nuevas formulaciones y comprende que son ortodoxas. Y en cuanto esa Iglesia es afín a su cabeza, Cristo, en la realidad histórica, cree realmente en él y con la amplitud y profundidad que el dogma le confiere.

## 2. La fe en el misterio de Dios Padre.

La Iglesia de los pobres cree en Dios Padre, como origen y futuro de todo la realidad, pero cree en cuanto es y se siente como el pueblo de Dios. Al hablar aquí de "*Dios*" pretendemos hacerlo con seriedad. Se trata de nombrar aquella realidad última que en la teología trinitaria cristiana es nombrada como el Padre, el sin-origen en el lenguaje tradicional, o el futuro absoluto en formulaciones más modernas, pero que en cualquiera de éstas u otras formulaciones se

plantea como la realidad última.

Desde este punto de vista al hablar de la fe en Cristo ya se está diciendo bastante sobre la fe en el Padre, pues Cristo es la palabra y el camino definitivo hacia ese Padre. Sin embargo la cristología no hace desaparecer el carácter último que es propio del Padre. Y esto es importante recalcarlo tanto porque así es desde la comprensión de Jesús, como para no confundir como realidad última lo que en un sentido estricto es la realidad penúltima. Además el problema de Dios, aunque enfocado y resuelto de una manera específica desde la fe en Jesús, es un problema de la humanidad independientemente del hecho de Jesús.

Lo que queremos ver es cómo desde la Iglesia de los pobres se plantea esa realidad última y cuál es el cauce estructural para que ese problema siga siempre planteándose, y se muestre así -en su exigencia a ser planteado- como la realidad absoluta.

La Iglesia de los pobres cree en Dios en cuanto cree desde un principio que ella es su pueblo. Se da aquí una opción fundamental, pues se está afirmando que lo que hay de realidad de Dios va a ser mediada por la historia, y más en concreto por la historia de un pueblo. Se está afirmando que la fe en Dios no se realiza cuando un hombre, o un pueblo, se concibe a sí mismo simplemente ante Dios, sino cuando la realidad de ese Dios está dentro de ese pueblo, aun cuando por ser realidad de Dios ese "dentro" no se agotará ahí, sino que se mostrará también como más originario y más futurizante que el mismo pueblo. No que la Iglesia de los pobres ofrece de nuevo es el cauce y la epistemología para que creer en Dios tenga sentido determinado.

Con ello se distancia bastante de otros planteamientos de la fe en Dios. En primer lugar no lo plantea como problema de mera existencia o inexistencia de Dios, de un absoluto. Por razones histórico-culturales es claro que en América Latina el pueblo mayoritariamente no ha sido todavía expuesto masivamente a la secularización, Esto naturalmente podría cambiar a lo largo de la historia, pero en este momento su



experiencia es más bien | similar a la que se describe en el AT y NT: la existencia de Dios no se discute; sólo se discute y álgidamente qué realidad de Dios es la verdadera. En segundo lugar y por esta razón no plantea el problema desde el sentido amenazado de la fe, sino desde la amenaza y miseria de la misma realidad. Lo equivalente a la tentación del ateísmo | o agnosticismo en otras latitudes es la tentación de fatalismo ante la miseria de la realidad. En tercer lugar la fe en Dios no se plantea desde las declaraciones dogmáticas trinitarias de los primeros concilios o desde las declaraciones del Vaticano I sobre el conocimiento de Dios, la distinción entre conocimiento por la razón y por la fe, los atributos del verdadero Dios. En cuarto lugar, la teología -explícita o implícita- sobre Dios | no aparece desde panorama universal, según el cual Dios sería el correlato de la naturaleza, de | la persona humana | o de la historia en su totalidad.

Es de nuevo desde la realidad de ser pueblo de Dios desde donde se cree en Dios. Es esa realidad concreta de ser pueblo la que fuerza a creer en Dios o la que sería (quizas algún día lo sea) tentación para creer en Dios. Y desde ahí la fe en Dios tiene un contenido y una formalidad.

El contenido se va forjando desde las complejas raíces bíblicas de la fe en Dios. La Iglesia de los pobres, quizás por su cierta afinidad con la situación del pueblo que se describe en la Escritura, va privilegiando ciertos contenidos de la realidad de Dios. El Dios del Génesis es visto como creador ciertamente, pero no sólo con la formalidad de ser origen absoluto de todo, sino con la | cualificación de ser un Dios que crea el mundo con un plan positivo para todos -plan no realizado-, y quien da a todos la responsabilidad de dominar y hacer crecer la tierra. Especial atención merece la imagen de Dios del Exódo. Dios oye el clamor de los oprimidos, los libera de Egipto y hace con su pueblo una alianza para que se constituya como pueblo. El Dios de los profetas es visto como el que quiere defender el derecho de los pobres y que a ellos se les haga justicia; como el que cuestiona un culto como modo privilegiado y automá-

tico de acceder a Dios, mientras esté separado, y mucho más en contra de la realización de la justicia. El Dios de los profetas y más radicalmente en este punto, el de los escritos apocalípticos es el que va a instaurar el reino de Dios definitivo, los nuevos cielos y la nueva tierra. Por último el Dios de Jesús es el que muestra su inmersión total en la historia de los hombres, y desde ahí vence al pecado y a la miseria, resucita a su Hijo y da la esperanza definitiva de la liberación.

Estos nos parecen ser los contenidos fundamentales de la fe en Dios de la Iglesia de los pobres. Naturalmente que ello ocurre dentro del círculo hermenéutico de ser pueblo de Dios. Se cree en Dios de esta forma y no de otra porque se vive de una determinada forma como Iglesia. Pero esto no es típico de la Iglesia de los pobres sino de cualquier Iglesia; no debe por lo tanto sorprender ni asustar. Pues esos contenidos serán verdaderamente de Dios, si el círculo hermenéutico en que se vive es un círculo abierto que aun desde contenidos concretos, deja a Dios ser Dios.

Que el círculo hermenéutico esté realmente abierto depende de cuál sea la mediación privilegiada de Dios y cuál sea la mediación privilegiada de la experiencia de Dios que como experiencia provoque que ésta nunca pueda cerrarse en sí misma, sino que tenga que trascenderse. La mediación privilegiada de Dios para una Iglesia de los pobres es el mismo pobre. Si en teoría todos los caminos llevan a Dios en la práctica y en la historia concreta en cualquier camino debe estar presente el pobre.

Desde este punto de vista podemos reflexionar sobre la modalidad de la fe en Dios de la Iglesia de los pobres, es decir, sobre cómo se captan los contenidos apuntados para que puedan aplicarse realmente a Dios.

La absolutez de Dios será vista paradójicamente desde la parcialidad. Lo que hace que Dios pueda ser siempre mayor es el lugar menor de su mediación. Dios podrá ser comprendido como el correlato de toda la naturaleza, de toda la persona humana y de toda la historia desde el pobre. Pues desde él

se consigue el punto de vista que fuerza a sobrepasar cualquier universalismo abstracto. El pobre es el que tiene capacidad de cuestionar cualquier instalación en algo supuestamente absoluto, y el que muestra la dirección de aquello absoluto que ya no será cuestionable: el reino de Dios. Por ello el pobre da a la búsqueda de lo absoluto su carácter procesual y hace que el hombre no se pueda detener en ningún momento del proceso adecuando la realidad absoluta de Dios con lo que en verdad o no lo es todavía o es su contrario.

El misterio de Dios y sus características formales es visto siempre dialécticamente desde el pobre, lo cual hace además que siga siendo misterio. Misterio, como dijo K. Rahner, no es lo simplemente desconocido, lo provisional y previo, sino aquello que es conocido en la medida en que se avanza hacia él con la conciencia de no poder abarcarlo, aquello que cuando se penetra en él menos provisional se torna, menos superable y más intrínsecamente duradero.

Esto que, dicho de esta forma, es extremadamente formal se aclara algo desde el pobre como mediación del misterio. Al misterio de Dios le compete la alteridad, el ser radicalmente otro; pero precisamente esa alteridad aparece en la presencia del pobre. El es el otro, inmanipulable en su alteridad, y al mismo tiempo presente, que recuerda la realidad de la alteridad y la imposibilidad de acomodarla a cualquier realidad ya dada. Al misterio de Dios le compete la santidad, lo que tradicionalmente en la historia de las religiones se explica como intocabilidad y lejanía, y desde Jesús como cercanía, le compete el ser misterio aterrador ("*tremens*") que provoca el apartarse de él y ser misterio fascinante ("*fascinans*") que provoca el acercarse a él. Esta santidad de Dios se ve mediada desde el pobre, pues él es el que aterriza, al no tener figura de hombre, y el que subyuga al presentar la tarea humana ineludible, el que es lejano y cercano.

Y al misterio le compete finalmente que siga siendo misterio, y por ello a la fe en Dios le compete que mantenga

ga la fe. La Iglesia de los pobres tiene fe en Dios en la medida en que sigue caminando como pueblo y a pesar de los innumerables obstáculos para ese caminar y para comprender ese caminar desde Dios. En la práctica esto se traduce en el mantener el caminar cuando la esperanza es más fuerte que el dolor presente, cuando la lucha por la liberación es más fuerte que la persecución. Es la versión moderna de la esperanza contra esperanza. El que el pueblo de Dios siga siendo en estas circunstancias no es nada evidente, y por ello una muestra de que está operante una fe en Dios, una opción última sobre la realidad. Y mientras ésta se mantenga en relación explícita con Dios, aunque puede no ser así y se puede pasar a mantener la opción relacionándola con otras ideologías sin Dios, entonces existe fe en Dios y en Dios como misterio absoluto.

Por último, como ya hemos dicho antes, la fe en Dios de la Iglesia de los pobres cree que su última realidad es el amor a través del cual se entiende lo que es verdaderamente su poder y no a la inversa. A partir del amor comprende el misterio de Dios como gratuito y responsabilizante, y por ello espera el reino de Dios y lo construye. No son consideraciones teóricas las que esclarecen la relación entre gracia y actividad humana, sino el mismo proceso de la Iglesia de los pobres. Como pobres están acostumbrados a tener que recibir y como Iglesia sienten que tienen que actuar.

¿ Cree en Dios la Iglesia de los pobres con la radicalidad descrita y sin subterfugios para ignorar el problema último de la historia ? Esta pregunta no tiene fácil respuesta no porque se trate de la Iglesia de los pobres, sino porque se trata de la pregunta última hecha a todos los hombres y a toda Iglesia. Lo que la Iglesia de los pobres sí dice claramente es cuál es el cauce para que la fe en Dios se vaya concretando cristianamente, cuál es la mediación privilegiada de Dios como misterio y qué hay que hacer para que Dios siga siendo misterio.

Una Iglesia de los pobres como pueblo de Dios, en el cual pueblo están los pobres, es el cauce privilegiado de

creer en Dios. Su tentación, como la de cualquier Iglesia, sería no remontarse a Dios en cuanto pueblo, lo que es siempre una posibilidad también para la Iglesia de los pobres. Pero mientras lo hagan, aun sin muchas declaraciones ortodoxas, sino en la sencillez de sus cantos y en el lenguaje sencillo de sus reuniones, está creyendo en Dios Padre, como lo último.

### 3. La fe en el Espíritu de Jesús.

La Iglesia de los pobres cree en el Espíritu Santo, pero cree en cuanto es y se siente el templo del Espíritu Santo. Para comprender qué significa esto hagamos una reflexión previa sobre el lenguaje de la fe en Dios trinitario. Dada la comunidad de la naturaleza divina a las tres personas es fácil pensar que la expresión creer en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu tiene la misma estructura formal de los tres casos. Sin embargo esto no haría justicia a la misma diferencia entre las personas de la Trinidad. Sin poder desarrollar ahora este tema, queremos recordar sin embargo el diverso significado de la expresión "*creer en*" se aplica a cada una de las tres personas. Lo común es la afirmación doxológica de que a través de las tres se manifiesta la divinidad. Pero queremos recalcar ahora que se manifiesta de manera diversa. Según esto, el correlato último de la fe es el Padre; en el Hijo se cree en cuanto tomamos su filiación como absolutamente ejemplar y normativa, en cuanto nos presenta la tarea de configurarnos a él para corresponder al Padre; y en el Espíritu Santo se cree en la misma acción de creer en el Padre y configurarse realmente al Hijo. Normalmente la fe de la Iglesia en el Espíritu ve elucubraciones sobre el Espíritu en directo, sino en la correlación entre el Espíritu de vida y la vida real de la Iglesia, que será interpretada como vida en el Espíritu. Si el Espíritu es el espíritu de vida, que genera vida, entonces sólo será reconocido como tal desde la vida generada. Esto es lo que queremos analizar brevemente desde la Iglesia de los pobres.

En primer lugar el Espíritu está presente si la fe en el Padre y en el Hijo, en el sentido explicado, llega a ser una fe realizada. Creer en el Espíritu no es otra cosa que el que la fe en el Padre y en el Hijo llegue a ser. Pero si ya desde los orígenes la teología cristiana apeló al Espíritu para explicar ese llegar a ser, de la fe, es porque no es nada evidente que la fe llegue a ser, tanto por su formulación doctrinal como por su exigencia ética. Pero si alguien puede llegar a captar el escándalo que se encierra en la fe son los pobres. No es nada evidente formular el último misterio de la realidad bajo el nombre de "*Padre*", ni es nada evidente creer que la liberación va a llegar configurándose a "*Jeús de Nazaret*". Si a pesar de ello surge esa fe, entonces ésta es captada no desde la rutina de lo ya poseído, sino desde la novedad de la vida. Y por ello en la medida en que se da la fe descrita el Espíritu está actuando en la Iglesia de los pobres y los pobres tienen fe en ese Espíritu; de la misma forma que en los orígenes del cristianismo se dió al círculo entre la novedad de la fe en Cristo resucitado y el apelar al Espíritu para que esa fe llegase a ser posible, pues se trataba de la novedad de confesar como Hijo de Dios al abandonado de Dios en la cruz.

En segundo lugar el Espíritu está presente en la novedad de la vida eclesial. Como constatación histórica no cabe duda de que la Iglesia de los pobres presenta una originalidad en la liturgia, en la catequesis, en la teología, en los ministerios eclesiales, en la determinación ética y práxica de lo que hay que hacer, y esa novedad es también originalidad en el sentido de que las nuevas prácticas se recobra el origen. La Iglesia de los pobres no ignora ni desdeña las categorías tradicionales de la vida de la Iglesia, pero las concretiza novedosamente. Recibe lo mejor que se le ha entregado para entregar a su vez lo que mejor parece. Esta experiencia es una experiencia del Espíritu porque existe vida, vida nueva y más abundante que la anterior, Y de esa manera cree en el Espíritu, porque cree que esa novedad proviene del Espíritu.

En tercer lugar está presente en la obra de santifica-

ción. Esto ya es cierto si es que llega a haber fe en absoluto. Pero aquí sólo queremos tocar dos aspectos más típicos de la Iglesia de los pobres. La santificación significa negativamente conversión. Y también a nivel de la constatación es claro que los pobres son los que convierten a la Iglesia y ellos mismos sienten la conversión que se ha operado en su visión y práctica de la fe. No hay que desdeñar las manifestaciones populares de esta experiencia: *"Antes no entendíamos el evangelio, pero ahora sí"*. Esta elemental conciencia cristiana del antes y el ahora está viva en la Iglesia de los pobres, tanto en ellos mismos como en quien con ello se ha solidarizado. Y positivamente la obra santificadora del Espíritu aparece en la nueva modalidad en que se capta la gracia. Lo que diferencia fundamentalmente el antes y el ahora no es sólo el entender de manera distinta, sino el encontrarse haciendo la verdad de lo que se entiende. La gracia en plenitud es vista no sólo como los nuevos oídos para escuchar la palabra, sino como las manos nuevas para realizarla. Obviamente no hay aquí reminiscencias de antiguas problemáticas pelagianas o sinergistas sino simplemente la experiencia del Espíritu de vida. Este Espíritu santifica cuando genera vida, acción y servicio; esa es la nueva vida en gracia.

Por último la Iglesia de los pobres está recobrando lo que genéricamente es verdad en otras iglesias, pero que más fácilmente queda reducido a teoría; el Espíritu en la Iglesia es la forma de afirmar que la historia de los hombres es la historia de Dios y la historia de Dios es la historia de los hombres. Ya decían los antiguos Padres de la Iglesia que la Trinidad es el *"Padre"*, el *"Hijo"* y *"Nosotros"*. Al no nombrar al Espíritu sino a *"Nosotros"* estaban diciendo que el Dios trinitario no es algo ajeno a la historia, ni siquiera sólo una realidad que se revela a la historia, sino que asume la historia.

Obviamente este tipo de reflexiones no se hacen explícitamente en la Iglesia de los pobres, pero aparecen inconscientemente, por ejemplo en el conocido credo de la misa campesina nicaraguense. La división tripartita del credo se hace nombrando al *"señor"*, a *"Cristo"* y al *"compañero"*. Esta a-

parente suplantación del Espíritu por el compañero sólo se puede hacer en la experiencia de que el Espíritu es el que está presente en la vida real de la Iglesia. Y si el Espíritu es dentro de la trinidad lo que une al Padre y al Hijo, en la historia es la divinidad en cuanto une a la historia con Dios y a Dios con la historia.

La Iglesia de los pobres "cree" en el Espíritu en cuanto el Espíritu desencadena vida a través de ella. Este es el significado preciso del "templo del Espíritu". Y por ello, también a la inversa, la Iglesia de los pobres será el lugar privilegiado de la pneumatología.

La Iglesia de los pobres por lo tanto tiene fe y se la plantea en el sentido fuerte de creer en lo trascendente. Cree en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu. Nos parece por tanto incorrecta la sospecha de que esa Iglesia estaría ganando quizás en la legítima horizontalidad cristiana, pero abandonando la verticalidad. Más bien nos parece lo contrario. Esta Iglesia está encontrando la verdadera horizontalidad para la trascendencia cristiana. G.Gutiérrez ha repetido que en la base de esta nueva forma de ser Iglesia está una espiritualidad, "una forma concreta, movida por el Espíritu, de vivir el Evangelio. Una manera precisa de vivir 'ante el Señor' en solidaridad con todos los hombres, 'con el Señor' y ante los hombres".

En qué medida es esta realidad no se puede ya medir; que la fe de la Iglesia de los pobres esté amenazada, como toda fe, tampoco se puede excluir a priori. Eso lo irá diciendo la historia. Pero desde los gérmenes que existen de la Iglesia de los pobres y desde la reflexión teológica sobre ella, se puede y debe afirmar que es una Iglesia que tiene fe y que ha encontrado el cauce donde la fe puede crecer, puede mantenerse como fe, lo cual no es tan evidente en otras formas estructurales de ser Iglesia. Y paradójicamente desde su pobreza, y precisamente a causa de ella, está ayudando a descubrir la estructura trinitaria de la fe y de la espiritualidad; pues fe en el Padre, configuración según el Hijo y praxis que desencadena nueva vida son vistas en la unidad originaria del mismo Dios.



## B. LA ESPERANZA DE LA IGLESIA DE LOS POBRES.

La resurrección de Cristo significa ciertamente la confirmación definitiva de parte de Dios de su persona, actividad y destino históricos. En cuanto confirmación la resurrección de Cristo es la confirmación también de la Iglesia de los pobres. Pero la resurrección de Cristo es confesada además como plenificación de Cristo, como plenificación del pobre Jesús. De ahí surge el hecho y el contenido de la esperanza para la Iglesia. Si el Padre ha resucitado a Jesús (Rom 4, 24), entonces Dios es *"aquel que da la vida a los muertos y llama a las cosas que no son para que sean"* (Rom 4,17).

De esta esperanza vive toda la Iglesia y también de los pobres, pero de manera cualificada. Es cierto que la misma fórmula de resurrección sólo puede ser comprendida desde el horizonte apocalíptico en que fue forjada. Pero este horizonte engaña si se presupone que en la apocalíptica la resurrección es simplemente la expresión del deseo universal de plenificación, de la esperanza universal de reconciliación. En la misma apocalíptica hay un elemento dialéctico y parcial. La resurrección es expresión de la fe en la justicia de Dios; de la esperanza en que triunfe su justicia en un mundo de injusticia. Y por ello la resurrección es expresión de la fe en la *como* esperanza de los pobres. Pues no resucitó cualquier hombre, sino aquel que cargó con el pecado, la miseria y la injusticia del mundo. La resurrección se convirtió en el gran signo de esperanza no porque algo extraordinario y maravilloso había ocurrido, sino porque al fin se le hizo justicia al justo, oprimido por los injustos.

Por ello la Iglesia de los pobres ve en la resurrección su esperanza, porque ve que a uno de ellos, a su hermano mayor se le ha hecho justicia. Por ello puede creer en la resurrección ha vencido por fin el pobre; Dios se ha vengado de la injusticia de la historia. Esa venganza no consiste en dar muerte al opresor, sino en dar vida al pobre. Por ello los pobres ven en la resurrección no sólo la confirmación del camino de

una Iglesia de los pobres, sino la posibilidad de plenificación. Dios está realmente con ellos y tiene poder para transformarlos.

Esa esperanza se mostró espontáneamente en los comienzos. Así como durante la vida de Jesús se esperaba la próxima venida del reino de Dios, así después de la resurrección de Cristo se esperaba su próxima venida, la parusía en la cual terminasen las desdichas de los pobres y comenzase en verdad una realidad que les hiciese justicia.

Sin embargo con el retraso de la parusía el aspecto plenificante de la resurrección se fue posponiendo para el final de los siglos, mientras que la plenificación para el presente se expresó más bien en términos espirituales. Lo que está haciendo la Iglesia de los pobres sin negar la plenificación final y la necesaria plenificación espiritual en el presente es recobrar también para el presente histórico la plenificación integral. La Iglesia de los pobres tiene fe en la eficacia de la liberación histórica de Cristo, tanto en cuanto camino a seguir, como en cuanto posibilidad de plenificación histórica. Y por ello de los signos más típicos de la apocalíptica está pasando a los signos más típicos de la profecía. Es posible ya un mundo según Dios, tal como lo vislumbraban los profetas: un mundo en que coman juntos el lobo y el cordero, un mundo en que las espadas se tornen azadones, un mundo en que quien construya la casa la habite y quien trabaje en la viña como de sus frutos.

La Iglesia de los pobres espera ese tipo de plenificación histórica en la que el mundo sea en verdad según Dios. De esta forma está historizando la fe en la resurrección de Cristo de una manera insospechada, pues esto no es nada evidente ni en virtud de la historia del cristianismo, ni siquiera en virtud del mismo hecho de la resurrección de Cristo, pues al fin y al cabo en ese hecho sólo resucitó Cristo y no los demás. Esto es por lo tanto algo nuevo en la historia de la Iglesia y sólo puede ser posible en cuanto el Espíritu historiza de esa forma concreta la esperanza de plenificación.

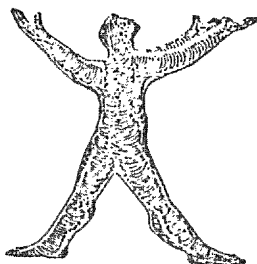
La Iglesia de los pobres sin embargo tiene esa esperanza en que la utopía se haga historia. Y esa esperanza es modelo de lo que debe ser la esperanza cristiana. Por una parte es una esperanza fundada y no meramente ideologizada. Es una esperanza que se funda en los hechos de la misma Iglesia en el hecho de que la misma Iglesia se vaya convirtiendo en Iglesia de los pobres y en el hecho de que el pueblo está luchando por sus propios derechos y por la implantación de la justicia. Mientras este tipo de realidad se dé, la esperanza es fundada y no mera veleidad.

Por otra parte, si en alguna forma de ser Iglesia, se da aquí la esperanza contra esperanza. La historia de dos mil años de cristianismo, la misma historia de Jesús con su trágico final histórico, la opresión organizada e institucionalizada en el presente no puedan hacer ingenua esa esperanza. Aún la misma esperanza fundada es contra esperanza.

Lo que la Iglesia de los pobres muestra es que las raíces de la paralización histórica de la Iglesia pueden ser separadas y son superadas en buena medida. El miedo puede ser vencido, el escepticismo puede ser superado. La última palabra de la Iglesia ante la obvia dificultad de que la utopía se haga historia no es la resignación, más o menos camuflada, sino la praxis del amor y de la justicia. Y mientras ésta dure y se mantenga se mantiene también la esperanza de una historia más plena.

En la medida en que esto se hace realida, la Iglesia resucita también históricamente, no sólo eclesiológicamente, porque entonces se va haciendo realidad histórica el reino de Dios. Entre la ausencia del reino de Dios y la venida definitiva de ese reino está el reino de Dios que se acerca. La resurrección en la historia no puede consistir sino en corresponder a ese reino que se acerca, sin confundirlo con la plenitud definitiva por una parte, y sin pactar con la ausencia del reino por otra. [Realizando ahora y aquí los valores del reino se corresponde al reino que se acerca. La esperanza de la Iglesia de los pobres vivirá mientras viva la praxis de la justicia, mientras el miedo no paralice su acción y mientras los

cálculos humanos no degeneren en escepticismo. Vivirá de la expectativa de que se realice la plenitud acaecida en la resurrección de Cristo y en último término en el seguimiento de la praxis del Jesús histórico. Por ello esa esperanza vive del mismo proceso de realizarla.



*Cristo nuestro Salvador, no sólo amó a los pobres, sino que "siendo rico se hizo pobre", vivió en la pobreza, centró su misión en el anuncio a los pobres de su liberación y fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres.*

*Medellín*